Usener

Mythologie



Sonderabdruck.

ARCHIV FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT

UNTER MITREDAKTION VON

H. USENER H. OLDENBERG C. BEZOLD
K. TH. PREUSZ

HERAUSGEGEBEN VON

ALBRECHT DIETERICH UND THOMAS ACHELIS

SIEBENTER BAND
ERSTES UND ZWEITES HEFT

MIT 38 FIGUREN IM TEXT UND AUF EINER TAFEL

AUSGEGEBEN AM 29. JANUAR 1904

LEIPZIG
VERLAG VON B. G. TEUBNER
1904

ARCHIV FÜR RELIGIONSWISSENSCHAFT

Herausgegeben von **Albr. Dieterich** und **Th. Achelis**
Druck und Verlag von **B. G. Teubner** in Leipzig, Poststr. 3

Jährlich 4 Hefte zu je etwa 7 Druckbogen; der Preis für den Jahrgang beträgt 16 Mark; mit der „Zeitschriftenschau" der Hessischen Blätter für Volkskunde 20 Mark. Alle Buchhandlungen und Postanstalten nehmen Bestellungen an.

Das „Archiv für Religionswissenschaft" will in seiner Neugestaltung zur Lösung der nächsten und wichtigsten auf diesem Gebiete bestehenden Aufgaben, der Erforschung des allgemein ethnischen Untergrundes aller Religionen, wie der Genesis unserer Religion, des Untergangs der antiken und des Werdens des Christentums, insbesondere die verschiedenen Philologien, Völkerkunde und Volkskunde und die wissenschaftliche Theologie vereinigen. Die Förderung vorbereitender Arbeit, wie sie eine Zeitschrift leisten kann, ist hier zum gegenwärtigen Zeitpunkt in besonderem Maße berechtigt. Der Aufgabe der Vermittlung zwischen den verschiedenartigen Forschungsgebieten soll die Einrichtung der Zeitschrift besonders entsprechen. Neben der **I. Abteilung,** die wissenschaftliche **Abhandlungen** enthält, sollen als **II. Abteilung Berichte** stehen, in denen von Vertretern der einzelnen Gebiete kurz, ohne irgendwie Vollständigkeit anzustreben, die hauptsächlichsten Forschungen und Fortschritte religionsgeschichtlicher Art in ihrem besonderen Arbeitsbereiche hervorgehoben und beurteilt werden. Regelmäßig sollen alljährlich wiederkehren Berichte aus dem Gebiete der semitischen (C. Bezold mit Th. Nöldeke u. Fr. Schwally), ägyptischen (A. Wiedemann), indischen (H. Oldenberg), klassischen (H. Usener, A. Dieterich, A. Furtwängler), germanischen Philologie (F. Kauffmann) und der Ethnologie (K. Th. Preuß). Gelegentlich sollen in zwangloser Auswahl und Aufeinanderfolge Berichte über andere Gebiete ihre Stelle finden, so über keltisch-germanische Religion (M. Siebourg), über slawische Volksreligion (Javorsky), über russische Volksreligion (L. Deubner). Die **III. Abteilung** soll **Mitteilungen** und **Hinweise** bringen, durch die verborgenere Erscheinungen, wichtigere Entdeckungen, auch abgelegenere und vergessene Publikationen früherer Jahre in kurzen Notizen zur Kenntnis gebracht werden sollen, ohne daß auch hier irgendwie Vollständigkeit angestrebt würde.

Auf Wunsch wird den Abonnenten des Archivs die **Zeitschriftenschau** der Hessischen Blätter für Volkskunde (Verlag von B. G. Teubner) zum Preise von 4 Mark jährlich geliefert. Dort werden regelmäßig alle Beiträge zur Volkskunde aus Zeitschriften möglichst vollständig mit kurzer Inhaltsangabe aufgeführt und am Schluß des Jahrgangs ein sachliches Generalregister beigefügt. Der Preis für Archiv mit Zeitschriftenschau beträgt jährlich 20 Mark.

Aufsätze für das „Archiv für Religionswissenschaft" werden unter der Adresse der Herausgeber (Prof. Dr. Albr. Dieterich in Heidelberg oder Prof. Th. Achelis in Bremen) erbeten. Aufsätze werden mit 24 Mk. für den Druckbogen von 16 Seiten honoriert. Außerdem werden den Herren Verfassern von Aufsätzen 20, von Mitteilungen 10 Sonderabdrücke unentgeltlich und postfrei, eine größere Anzahl auf Wunsch zu den Herstellungskosten geliefert.

Bücher zur Besprechung in den Berichten werden an die Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner, Leipzig, Poststraße 3 erbeten.

Sonderabdruck aus
Archiv für Religionswissenschaft Band VII

Mythologie

Von **Hermann Usener** in Bonn

Über Wesen und Ziel mythologischer und religionsgeschichtlicher Forschung eine Verständigung zu suchen, scheint mir an der Zeit zu sein. Allenthalben regt sich neues Leben, und an Interesse kann es auch weiteren Kreisen in einer Zeit nicht fehlen, die schwere religiöse Kämpfe sich vorbereiten sieht. Da wird es rätlich, sich enger zusammenzuschließen und die Kräfte vor Zersplitterung zu behüten. Ich folge gern der Aufforderung, den neuen Anlauf, den die Zeitschrift in dem gegenwärtigen Bande nimmt, mit einer solchen Betrachtung zu begleiten.

I

Daß die griechische Mythologie, wie sie in den vorzüglichen Handbüchern betrieben wird, mit denen wir seit 1854 versehen worden sind, nicht Wissenschaft heißen könne, wäre überflüssig, förmlich zu beweisen, so viele auch heute noch des entgegengesetzten Glaubens leben. Sie löst eine schwere und verwickelte Aufgabe, indem sie die Gestalten der Götter und Heroen, wie sie im Kultus, in der Dichtung und bildenden Kunst hervortreten, wieder vor uns aufrichtet und den verschlungenen Wegen der Mythographie nachgeht, um Wachstum und Umbildung der Sagen zu ermitteln. Aber über diese vorbereitende Tätigkeit hinauszugehen, dazu fehlen ihr die Mittel und Voraussetzungen. Bei den meisten namhafteren

Göttern des Kultus ist es ein vergebliches Bemühen, den Punkt zu suchen, von dem sich alle übrigen Züge des Bildes ungezwungen und folgerichtig ableiten ließen: die Erfahrung sollte das lehren. Götter und Heroen sind nicht Persönlichkeiten, von denen sich gleichsam eine Biographie entwerfen ließe. Kann überhaupt bei solcher isolierenden Betrachtung von einem mehr als äußerlichen Verständnis die Rede sein? Kann die Mythologie ein ausreichendes Bild der antiken Religion liefern? Sie beschäftigt sich doch nur mit dem Glauben: von dem Gottesdienste, in dem die Religion lebendig ist, berücksichtigt sie im besten Falle die Kultusstätten und die Feste, die Hauptsache überläßt sie den sog. gottesdienstlichen Altertümern. Ein Lehrbuch der Altertümer mag so vorzüglich sein wie es wolle: der Wissenschaft gegenüber bezeichnet es sich selbst als eine Rumpelkammer. In Lobecks Händen würde daraus etwas anderes geworden sein. Eine rühmliche Ausnahme haben bisher Oldenberg und Wissowa gemacht, indem sie, jener in seiner Religion des Veda, dieser in seinem Buch über Religion und Kultus der Römer bestrebt waren, beides, Glaube und Gottesdienst, zu einem abgerundeten und geschlossenen Bilde der Religion zusammenzufassen.

Nur wenn sie in die Geschichte der Religion eines Volkes einbezogen ist, vermag dessen Mythologie wissenschaftliche Bearbeitung zu finden. Das wird leicht zugestanden werden. Schwerer beantwortet sich die Frage, welcher Art diese Geschichtsforschung zu sein habe.

Alle volkstümlichen Religionen, von denen wir reichlichere Kunde besitzen, liegen bei dem Eintritt des Volkes in die bezeugte Geschichte fertig vor. Seine Götter und Sagen bringt das Volk als väterliches Erbe in sein geschichtliches Leben mit. Was quellenmäßig festgestellt werden kann, das ist die Geschichte ihres Verfalls: ihr Wachstum und ihre Entstehung liegt jenseits der Geschichte. Anläufe zu Neubildungen, wie sie gelegentlich hervortreten, pflegen selbst Tatsachen des

Verfalls zu sein. Daß wir Gewordenes und Fertiges nicht verstehen können, ohne das Werden zu kennen, wird nicht bezweifelt werden, gilt aber von nichts in höherem Maße als von Mythen und Götterbegriffen. Ihre Deutung ist daher seit dem Altertum bis heute ein Steckenpferd des Dilettantismus gewesen. Die von Theagenes und Antisthenes angebahnte allegorische Deutung der Stoiker legte Göttern und Heroen Begriffe der Physik und Ethik unter, der Rationalismus eines Palaiphatos und Euhemeros setzte die Mythen zu menschlichen Geschichten herab. Bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts blieb man in denselben Bahnen, nur daß die christliche Theologie inzwischen den zureichenden Grund für alles entdeckt hatte: die Völkertrennung beim Turmbau zu Babel, welche für alle außer den Juden die Verleugnung des einen Gottes und den Beginn des Götzendienstes bedeutete. Noch für Schelling ist das eine Grundwahrheit geblieben. Aber seit K. O. Müller und Jakob Grimm haben sich diese Nebel allmählich zerstreut. Die Sprachvergleichung wuchs heran und legte dem Mythologen eine Wünschelrute in die Hand. Nachdem Eugène Burnoufs sicherer Blick im Zendavesta alte Götter des Veda in eranischer Umbildung entdeckt hatte, folgte Adalbert Kuhn mit einer Reihe glänzender Forschungen, und in regem Wettbewerb vieler anderer wurde eine kühne Brücke geschlagen, welche von den östlichen Völkern zu den europäischen hinüberführte. Jetzt hatten Donner und Blitz, Morgenröte, 'Sonne, Mond und Sterne' ihre Modezeit. Die Absonderlichkeit und Einförmigkeit der Deutungen und die unwahrscheinliche Gewaltsamkeit sprachlicher Vergleichungen hat dieser Methode der Mythenforschung trotz mancher bleibender Ergebnisse eine nur kurzlebige Herrschaft gestattet. Auch die Voraussetzung selbst, auf der sie ruhte, war unhaltbar. Die Begriffe von Göttern und Heroen haben mit nichten schon in der Zeit der Völkereinheit ihre sprachliche Prägung empfangen, sondern pflegen Sonderbesitz der einzelnen Volksstämme und Völker zu sein.

Ich mag nicht wiederholen, was ich anderwärts[1] ausgeführt habe. Nicht die Namen und Worte, sondern die Vorstellungen können der Hauptgegenstand der Vergleichung sein. Damit fällt denn auch die Möglichkeit, auf dem Wege der Wortvergleichung die Vorgeschichte einer Religion herzustellen. Es wäre so schön gewesen, wenn man nur die indogermanischen, dann die allgemein europäischen, weiter die griechisch-italischen, sodann die bithynisch-makedonisch-hellenischen Übereinstimmungen zu sammeln brauchte, um die vorgeschichtlichen Epochen der griechischen Religion mit gesichertem Inhalt zu erfüllen und die Grundzüge der Entwickelung zu erhalten. Aber auch wenn dieser Weg an sich betretbar wäre, würde er ein schweres Bedenken gegen sich haben. Er setzt voraus, daß für alle Epochen die Akten ungefähr vollständig vorliegen und nur mit Hilfe der Vergleichung zu ordnen sind. In Wahrheit ist unser Wissen nur zufällig und mehr als lückenhaft. Jene Konstruktion würde sich also auf die kindliche Annahme gründen, daß, was wir nicht wissen, auch nicht gewesen sei. Wer bürgt uns dafür, daß, was wir beispielsweise erst für die dritte Stufe ermitteln, nicht schon auf der zweiten vorhanden gewesen ist?

Also auf diesem Wege läßt sich die Vorgeschichte unserer Volksreligionen nicht herstellen. Um uns darüber zu verständigen, auf welchen anderen Wegen dies Ziel erreicht werden kann, bedarf es zunächst einer Vereinbarung über die wichtigsten Vorbegriffe.

II

Alle tieferen Eindrücke unseres Gemüts vermögen sich noch heute zu religiöser Empfindung zu verdichten. Und diese Empfindung äußert sich gleichsehr nach innen wie nach außen, in Vorstellungen und in Handlungen, in Glauben und Gottes-

---

[1] *Götternamen* S. 323 ff.

dienst. Nach beiden Seiten ist es unerläßlich, die Grenzen genauer zu bestimmen.

Die Vorstellungen sind der Gegenstand der Mythologie. Aber diese erfüllt nicht die Erwartung, daß sie die religiösen Vorstellungen mit möglichster Vollständigkeit zu sammeln bemüht sei. Sie berücksichtigt dieselben nur so weit, als sie an Götternamen geknüpft sind. So alt auch die mythologischen Namen sein mögen, ihre Wertung und meist auch ihre Prägung gehört erst einer verhältnismäßig weit vorgeschrittenen Zeit an. Den Hintergrund vermögen sie nicht zu erhellen.

Der Umfang der religiösen Vorstellungen ist unvergleichlich ausgedehnter, als man gewöhnlich annimmt. Er ist so weit, als der Vorstellungskreis mythisch denkender Zeiten überhaupt reicht. Alles Fremdartige in der Außenwelt, alles Übermächtige, was er im eigenen Innern spürt, erregt dem Menschen das Gefühl eines göttlichen Wesens so lange, bis der Eindruck abgestumpft und der Gegenstand ihm vertrauter geworden ist. Alle Erkenntnis der äußeren und inneren Welt ist von der Vorstellung göttlicher Wesen ausgegangen. Man darf sagen, daß der ursprüngliche Mensch nur religiös apperzipiert. Berg und Fels, Quell, Fluß und Meer, Bäume und Kräuter, die Tiere vom überlegenen Raubtier bis herunter zu Maus und Käfer, Vögel und Fische — man muß fragen, was nicht mit göttlicher Persönlichkeit ausgestattet worden ist. Krankheiten, die den Menschen plagen, Mut und Liebe, die Sehergabe des Propheten und die schöpferische Kraft des Dichters sind die Wirkungen von Dämonen und Göttern, die in den Menschen eingegangen sind und Besitz von ihm ergriffen haben: der Mensch ist, wie wir noch heute sagen, von ihnen 'besessen'. Selbst Erzeugnisse menschlichen Kunstfleißes sind dieser göttlichen Geltung und Verehrung fähig. Schiffe werden noch heute feierlich getauft und erhalten ihren Namen: ehemals mußten es göttliche Wesen sein, denen die Hut von Leben und Gut durch Wogen und Sturm anvertraut werden sollte.

Die Verehrung von Schwert, Speer und Schild ragt in geschichtliche Zeit hinein; Glocken und Kanonen haben langehin wenigstens als beseelte Wesen gegolten, man legte ihnen Namen bei, Glocken erteilte man auch die Taufe. In abgelegeneren Orten Ostindiens hat man beobachtet, wie die Eingeborenen sich das Rätsel des Briefkastens durch die Annahme eines darin hausenden Geistes deuten, dem sie ihr Gebet und ein kleines Geldopfer darbringen, auch wohl den Bestimmungsort des Briefes laut zurufen, wenn sie ihn einwerfen. Langsam steigen alle diese Wesen von der Höhe göttlicher Unnahbarkeit, die sie umgab, in das Flachland natürlicher Erkenntnis herab und nicht ohne sichtbare Spuren der Stufen, die sie durchlaufen. Die Sühnbräuche, womit im nordwestlichen Sibirien, wer einen Bären erlegt hat, den Geist des gefallenen Tieres zu versöhnen hat, die abergläubischen Maßregeln, welche der Kräutersammler ergreift, wenn er das Zauberkraut aus der Erde hebt, und manche Gepflogenheiten des Opferrituals zeigen uns Tier und Pflanze noch im vollen Besitz ihrer Göttlichkeit. In den Tiersagen sind Tiere und Pflanzen wenigstens noch mit Vernunft und Rede begabt wie der Mensch, nicht erst durch dichterische Willkür: der Tierprozeß, wie er bis ins XVIII Jahrhundert geübt worden ist, schließt jeden Zweifel an der ernsten Wirklichkeit jener Vorstellungen aus. Die Personifikation der Natur, wie sie Dichtung und bildende Kunst scheinbar in freiem Spiele übt, vermag uns zu zeigen, wie die alten Vorstellungen in die Zeit verständiger Naturerkenntnis hineinspielen: ununterscheidbar läuft oft der überlieferte Kultusbegriff und die dichterische Naturempfindung ineinander.

Aber diese Vergöttlichung alles dessen, was unverstanden an sie herantritt, ist nicht nur der ursprünglichsten Menschheit eigen. Alle wichtigeren Fortschritte der Kultur haben sich in Götterglauben und Mythus eingegraben. Prometheus, Agni, Hephaistos, Volcanus, Hestia, Vesta usw. sind bleibende Zeugen der Entdeckung und Nutzbarmachung des Feuers;

Demeter und Triptolemos, Erechtheus und Erichthonios und zahllose zurückgetretene Götter reden von der Umwälzung, welche Ackerbau und Brot brachte. Durch die Einführung der Rebzucht und der Weinbereitung ist der altgriechische Wuotan, Dionysos und Bakchos, samt seinem ganzen Schwarm umgebildet worden: das führt schon weit hinab in eine Zeit, als diese Götternamen längst feststanden. Mit dem Beginn rechtlich geordneter Zustände tritt Dike hervor, mit dem Staatsleben Eirene, Homonoia u. dgl., mit der Demokratie Demos und Bule. Und das setzt sich fort bis zu den blassen Abstraktionen der römischen Kaiserzeit.

Wenn man solche Erscheinungen ins Auge faßt, könnte man versucht sein, was wir die Mythologie an die Religionsgeschichte abgeben ließen, nun auch dieser zu nehmen und in der Kulturgeschichte oder, richtiger gesagt, in der Geschichte des menschlichen Geistes aufgehen zu lassen. Das letzte Ziel ist dies gewiß. Aber nicht bloß fürs erste, sondern auch noch wann dies Ziel erreicht sein wird, hat die Geschichte der Religion so gut wie die der übrigen Betätigungen des Menschengeistes ihr besonderes Dasein als in sich ruhende Wissenschaft. Jene der Religion scheinbar fremden Gottesbegriffe der Außen- und Innenwelt stehen doch auf keiner anderen Stufe als Erde und Meer, Wind und Wetter, Himmel und Gestirne, kurz als die gewaltigen Erscheinungen der Natur, welche die allgemeinste Vergötterung gefunden haben. Bei den Eindrücken der großen Naturerscheinungen auf den Menschen dürfen wir also nicht stehen bleiben, wenn wir die Religion eines Volkes und deren Geschichte erforschen wollen. Jene allgemeine und grenzenlose Vergöttlichung des Außer- und Übermenschlichen ist eben der wesentliche Charakterzug aller nicht bloß ursprünglicher, sondern überhaupt selbstgewachsener Religion. Welche geschichtliche Erscheinung immer wir in höheres Altertum zurück verfolgen mögen, immer werden wir zuletzt auf Religion zurückgeführt. Alle

menschlichen Vorstellungen, sofern sie in den Gesichtskreis einer vorwissenschaftlichen Zeit fallen können, haben sich aus mythischen herausgebildet, den Inhalt aber oder doch das Gewand des Mythus bilden religiöse Vorstellungen. Und nicht bloß unsere Vorstellungswelt, auch das handelnde Leben, die Gestaltung des Hauses und der Gemarkung, die sittlichen Lebensordnungen: das alles war gegründet auf Gottesdienst. Wer von religionsgeschichtlicher Forschung herkommt, versteht nicht den alten Streit, ob die Ethik auf sich selbst stehe oder von der Religion abhängig sei. Es läßt sich der bündigste Beweis erbringen, daß alle unsere sittlichen Begriffe und Lebensordnungen aus ursprünglicher religiöser Bindung des menschlichen Eigenwillens hervorgewachsen sind. Keine menschliche Gemeinde, keine Genossenschaft, ihr Zweck sei so weltlich wie er wolle, ist je vereinigt worden ohne ein religiöses Band. Will man einen Endpunkt haben, so mag man mit der französischen Revolution den Strich ziehen. Aber noch heute begehen z. B. unsere Artillerieregimenter, ohne Ansehung der Konfession, am 4. Dezember den Tag ihrer Schutzheiligen, der heiligen Barbara, mit festlichem Spiele. Kurzum, der gesamte Inhalt unseres Bewußtseins ist einmal religiös gewesen und muß, soweit und solange er das gewesen ist, Gegenstand der Religionsgeschichte sein. Der Religionsgeschichte fällt somit die große Aufgabe zu, das Werden und Wachstum des menschlichen Geistes von den ersten Anfängen bis zu den Punkten aufzuhellen, wo mythische Vorstellung durch vernünftige Erkenntnis und religiös gebundene Sitte durch freie sich selbst bestimmende Sittlichkeit abgelöst wird.

Ihre Aufgabe ist damit noch keineswegs erschöpft. Der menschliche Geist arbeitet sich unendlich langsam aus mythischem d. h. unbewußtem Vorstellen hindurch zu vernunftgemäßem logischen Denken. Bei dem einzelnen kann es geschehen, daß plötzliche Erleuchtung oder von außen heran-

getragene Erkenntnis ihm wie mit einem Ruck die Bande sprengt, in denen er befangen war. Die Gesamtheit kennt keine Sprünge der Entwickelung. Auch das Licht einer offenbarten Religion wie der christlichen konnte nur langsam und fast unmerklich den Völkern, denen es zukam, den dunklen Schacht des Bewußtseins erhellen. Die Heiden haben das Evangelium übernommen, so gut sie es konnten. Sie konnten es aber nur so, daß sie es mit dem Inhalt ihres Bewußtseins vermittelten und ausglichen: sie mußten es verheidnischen. Was aus dem Urchristentum geworden ist, die christliche Kirche, ist ein Kompromiß zwischen Heidnischem und Christlichem. Legenden, Feste, liturgische Bräuche, auch einzelne Dogmen, sind Gebilde, in denen antikes Heidentum teils unmittelbar fortlebt teils neue Sprossen getrieben hat. Die Religionsgeschichte der antiken Völker darf an diesen Ausläufern der antiken Welt so wenig vorübergehen als beispielsweise die deutsche Mythologie an den auf deutschem Boden entstandenen Legenden. Sie muß alle Spuren der Religionen, die sie erforscht, verfolgen. Und das nicht nur darum, weil die Lebenskraft und Dauer an sich eine wesentliche Eigenschaft der Vorstellungen und Bräuche ist, denen sie nachgeht. Die Dürftigkeit unseres Wissens macht es zur gebieterischen Pflicht, eine Fundgrube nicht zu vernachlässigen, aus welcher sich Tatsachen oft von überraschender Genauigkeit hervorholen lassen. Die christlichen Heiligen, die an die Stelle von Göttern gesetzt worden sind, gestatten uns in ihrem Gedenktag die Zeit des ursprünglichen Götterfestes mit Sicherheit zu erkennen und dadurch das Wesen des Festes und der Gottheit zu ermitteln. Die Schwierigkeit, uns den antiken Gottesdienst und seine Formen vorzustellen, können wir mit Hilfe der römischen und griechischen Liturgie überwinden, die wir noch heute mit eigenen Augen schauen und mit Hilfe einer ausgedehnten Literatur bis ins vierte Jahrhundert und gelegentlich darüber zurück verfolgen können.

III

Auch in bezug auf die religiösen Handlungen bedarf es außer dem in den obigen Andeutungen Berührten noch einer Grenzbestimmung. Hervorragende Vertreter der Volkskunde haben der Ansicht Bahn gebrochen, daß Zauberei oder Magie, die bei unzivilisierten Völkern eine so große Rolle spielt, an sich der Religion fremd und von ihr abzutrennen sei. Wie sehr sie recht oder unrecht haben mögen, ein Bedenken muß sich sofort aufdrängen: das Volk, das den sprachlichen Ausdruck für den Begriff geschaffen, war entgegengesetzter Ansicht. Uns Deutschen fallen alle jene Praktiken unter den Gattungsbegriff des Aberglaubens. Echter Aberglaube ist stets einmal Glaube gewesen. Erst dadurch, daß ein besserer Glaube oder wissenschaftliche Erkenntnis ihn verdrängte, ist der alte Glaube zum Aberglauben herabgesunken. Die Griechen nennen die Gemütsverfassung, welche an diesem alten Glauben und seinen verrotteten Hilfsmitteln festhält, 'Deisidaimonie', Götterangst: es ist die nicht durch bessere, aus der Wissenschaft fließende Erkenntnis in ihre Schranken gewiesene Furcht vor den übernatürlichen Mächten, die an dem altererbten Besitz von Mitteln zur Beschwichtigung und Gewinnung der Götter und Dämonen festzuhalten nötigt. In dem deutschen wie im griechischen Sprachgebrauch ist das Bewußtsein des Zusammenhangs mit Götterglauben festgehalten. Man wird das nicht als Gegenbeweis gelten lassen. Aber eine einfache geschichtliche Erwägung bestätigt, was der Sprachgebrauch lehrte.

Es ist ein ungeheurer Weg, den die Gottesverehrung seit ihren ersten Anfängen bis heute zurückgelegt hat. Wenn man die fast unüberwindliche Zähigkeit bedenkt, mit welcher die einmal geschaffenen Formen der Verehrung festgehalten werden, so mag man die Ausdehnung der Zeiträume erahnen, welche zur Durchmessung dieses Weges erforderlich waren.

In der protestantischen Kirche ist, wenn man das Wesen der Sache in Betracht zieht, der Gottesdienst lediglich eine Veranstaltung, die Mitglieder der Gemeinde über die Schranken des Irdischen und Selbstischen hinaus zur Gottwürdigkeit zu erheben. Das ist der Zweck der Erbauung, welche die Kirche durch Liturgie, Gebet, Gesang und Predigt gewähren will. Fürbitte bei schwerer Volksbedrängnis und Dankesfeier nach Errettung aus Not sind nicht ausgeschlossen, aber sie sind vollkommen losgelöst aus dem Gedankenzusammenhang, der die alte Menschheit einst zu Gebet und Gelübde und zur Auslösung des Gelobten antrieb.

Wir müssen uns gänzlich frei machen von den Vorstellungen unserer Zeit und Kirche, wenn wir ältere Stufen verstehen wollen. Der ursprüngliche Mensch wendet sich an die Gottheit nur, wenn er ihrer bedarf. Und er bedarf ihrer in dem Gefühl der Unzulänglichkeit seiner Kräfte, um Übel von sich und dem Seinen abzuwehren oder um sich Vorteile zu verschaffen. Er unternimmt es in der naiven Überzeugung, den Willen der Gottheit zwingen und beugen zu können. Symbolische Handlungen, die er mit der ganzen Inbrunst seines ungezügelten Willens erfüllt und durch die gebundenen Worte des Zauberspruches zu heiligen sucht, sollen ihm die Gewährung seiner Wünsche sichern. Das ist gewiß kein Gottesdienst in unserem Sinne; und wenn die Gelehrten, welche Zauberei und Religion trennen, nichts anderes meinten, könnten wir ihnen nur zustimmen. Aber es ist die erste Stufe und der geschichtliche Ausgangspunkt des Verhältnisses zwischen Mensch und Gott.

Es ist lediglich ein selbstisches Interesse, was diese ursprüngliche Religion an ihren Göttern nimmt. Ihre Formen sind durchaus sakramental. Das Gebet ist eine Beschwörung der Gottheit, wodurch die begleitende symbolische Handlung zu übernatürlicher Wirkung erhoben und das Wollen in Geschehen umgesetzt wird. Wenn wir uns erlauben dürfen, es

rein nach seiner Form zu betrachten, unterscheidet sich das kirchliche Sakrament in nichts von zauberischer Handlung. Nach dem Katechismus verstehen wir unter Sakrament 'ein äußeres, von Jesus Christus eingesetztes Zeichen, wodurch uns innere Gnade erteilt wird'. Schärfer und allgemeiner dürfen wir sagen: Sakrament ist eine äußere gottesdienstliche Handlung, welcher das Gebet übernatürliche Wirkung verleiht. Durch das Wasser der Taufe werden wir neugeboren als Kinder Gottes, durch das Chrisma der Besiegelung empfangen wir den heiligen Geist usw.

Ich habe nur die beiden äußersten Spitzen zusammengestellt. Wenn wir die Zwischenstufen betrachten, können wir oft noch deutlicher wahrnehmen, wie Zauberei und gottesdienstliche Handlung ununterscheidbar ineinander laufen. Besonders lehrreich ist dafür das hoch entwickelte altindische Opferritual. Auch die Wertung der Götter selbst hängt von ihrer sakramentalen Bedeutung ab; das ist auch wohl der Hauptgrund, weshalb der Mensch von der Verehrung der faßbaren Naturobjekte, wie der Tiere und Pflanzen, zeitig zurückkommt.

Erst als feste Rechtsordnungen längst das Leben beherrschten und die Götter mit Persönlichkeit bekleidet waren, konnte das Verhältnis des Menschen zur Gottheit sich in der Weise verschieben, daß die selbstische Begehrlichkeit des Menschen auch gegenüber der Gottheit durch rechtliche Normen gebunden wurde. Der Gott steht dem Menschen nun als unabhängige höhere Persönlichkeit gegenüber; was er von Gott erbittet, muß er verdient haben; von seiner Leistung ist die Gegenleistung des Gottes abhängig. Das für den einzelnen Fall dargebrachte Opfer oder Gelübde kann nicht genügen, wenn der Gott ein Recht hat dem Menschen zu zürnen. Der Mensch muß fromm und gerecht sein, um das Wohlwollen Gottes zu verdienen. So erwachsen die Begriffe des *fas* und *nefas*, der *pietas*, der ὁσιότης und εὐσέβεια, und wirkliche Religion kann nun im menschlichen Gemüt Wurzeln schlagen. Es ist nicht

dieses Orts zu zeigen, wie zu diesem Ziele die täglichen Gebete und Opfer des Familienkultus, die Beobachtung festlicher Zeiten im Monat und Jahre, die Verehrung heiliger Orte, die Ausbildung eines Priesterstandes mitgewirkt haben. Aber alle diese Einrichtungen mußten sich in gewissem Sinne ausgelebt haben, ehe man den großen Schritt tun konnte, der zur regelmäßigen gottesdienstlichen Versammlung führte, wie sie in der Synagoge und in der christlichen Kirche üblich wurde. Damit erst war eine Gestalt des Gottesdienstes geschaffen, welche die Forderung echter, von den alten selbstsüchtigen Beweggründen losgelöster Religiosität in sich schloß, und erleuchtete Geister haben die neue Form in diesem Sinne auszugestalten gewußt. Aber mit der Masse der Gemeindeglieder ist auch die Kirche mit dem einen Fuß im Alten stehen geblieben. Die Kirche, so geistig und geistlich sie gegenüber den Dingen dieser Welt sich fühlen mag, ist doch eine weltliche Anstalt, weil sie eine menschliche ist, von Menschen getragen, von Menschen geleitet. Für die Kirche des vierten und fünften Jahrhunderts, welche den Massen neubekehrter Heiden Einlaß gewähren mußte, war es eine Notwendigkeit, den neuen Gläubigen alle die Gnadenmittel bereit zu halten, welche sie gewohnt waren in ihrem früheren Gottesdienst zu suchen. Abgesehen von den Opfern zog das ganze Heidentum ein in die christliche Kirche. Nur Namen und Formen wurden gewandelt. Sogar Tempel der Götter wurden durch Exorzismen und Weihwasser in christliche Kirchen umgewandelt. Vieles Heidnische ist zeitig durch den Eifer der Geistlichkeit mittels Predigt und Beichtmahnung ausgemerzt worden. Das meiste blieb, es war rasch fester Bestandteil der Kirche und des kirchlichen Lebens geworden. Nur zu schnell hatte sich diese Verschmelzung vollzogen, die gleichbedeutend war mit Erstarrung. Aus dem inneren Widerspruche und der Unwahrheit, wodurch die Verschmelzung des Christlichen und Heidnischen Lehre und Sitte der Kirche vergiftet hatte, besaß

die hierarchisch geordnete Kirche nicht mehr die Kraft, nicht einmal die Neigung, sich herauszuarbeiten, so gut sie es konnte, durch Bekämpfung und allmähliche Ausscheidung störender heidnischer Elemente. Ihre Pflicht, das Volk von seinen Wahnvorstellungen zu befreien und aufzuklären, hat die Kirche im Kampfe wider das Heidentum erfolgreich geübt, aber in der Zeit unbestrittener Herrschaft früh vergessen. Noch in der Karolingerzeit konnte Agobard von Lyon gegen den Wahn auftreten, daß Unwetter und Hagel durch böswillige Menschen gezaubert werde. Aber bis ins achtzehnte Jahrhundert haben die Hexenprozesse fortgedauert, in denen weltliche Gerichte mit den geistlichen erbarmungslos wetteiferten. Wie ein wüster Traum mutet uns das an. Aber dem hellen Licht des Tages hat bis heute die Kirche den alten Glauben an Dämonen und an Zauberei entgegengehalten. Es gilt als untrügliches Mittel, einen Mann zeugungsunfähig zu machen, wenn man während seiner Trauung einen Knoten zuzieht oder ein Schloß schließt: Nestelknüpfen heißt das; wendet sich nun ein junger Ehemann, der sich impotent fühlt und verhext glaubt, an den Geistlichen, so hat dieser die Pflicht, die ganze Reihe von Exorzismen und Gebeten, die seine Agende ihm vorschreibt, zur Entzauberung aufzubieten.[1] Eine ähnliche Liturgie gibt es zur Befreiung eines Hauses von Gespensterspuk: da ist man etwas vorsichtiger geworden; die Konstanzer Agende von 1781 verpflichtet den Geistlichen vor kirchlichem Einschreiten sich gewissenhaft zu versichern, ob nicht der vermeintliche Spuk natürliche Ursachen habe, und das Augsburger Ritual von 1870 verlangt bereits vorgängige Einholung bischöflicher Erlaubnis.[2] Was soll ich noch von all den anderen Arten von Geisterbannungen, von Exorzismen und Benediktionen reden? Ich habe nie davon

---

[1] *Benedictionale Constantiense* (1781), S. 278—283, vgl. (Theodosius Schöpfer) *De iniuriis quae haud raro novis nuptis . . . inferri solent* (Quedlinburg 1699) S. 94ff.

[2] *Benedictionale Constantiense* S. 283f. *Rituale August.* S. 297.

gehört, daß die Kirche einem Geistlichen die Anwendung von Exorzismen untersagt und ihn zu verständiger Aufklärung des unwissenden Volkes angehalten hätte. Im Gegenteil melden ab und zu die Zeitungen von erfolgten Teufelaustreibungen in Oberbayern, und noch im Jahre 1897 ist zu München an einem Hause der Parkstraße der kirchliche Exorzismus vorgenommen worden. Es ist allerdings nicht zu verkennen, daß die Kirche nicht so leicht mit dem Exorzismus brechen kann, der mit dem grundlegenden Sakrament der Taufe so fest verknüpft ist. Wo soll nun die Grenze sein zwischen Religion und Zauberei? Der Grenzstrich müßte mitten durch die Kirche gezogen werden, und das kann nur ein Häretiker oder wer es werden will.

Wer also Zauberei von Religion trennt, verschließt sich selbst das Verständnis der Religion. Die unterste Stufe der religiösen Praxis war nicht nur der Ausgangspunkt alles Gottesdienstes, sondern ist auch immer die Grundlage aller ernsteren sakralen Handlungen geblieben, bis die reformierte Konfession auch die letzten zwei Sakramente, welche der Protestantismus festhält, ihres sakramentalen Charakters tatsächlich entkleidete. Ohne jene unterste Stufe der Religionsübung würden wir nie das Wesen des Sakraments, nie die Formen des polytheistischen Gottesdienstes verstehen, nie in die Geheimnisse christlicher Liturgie eindringen.

Im Gottesdienst zeigt sich das religiöse Leben. Seine Formen stellen gegenüber den beweglicheren Vorstellungen das Feste und Beharrende dar. Wenn also die Religionsgeschichte den gottesdienstlichen Ordnungen eine hervorragende Bedeutung beimessen muß, so hat sie den größten Nachdruck auf die grundlegende niedrigste Stufe zu legen und wird sich hüten, die Erscheinungen der sog. Zauberei als fremdartig beiseite zu schieben.

IV

Durch Vergleichung soll der leere Raum geschichtloser Zeit ausgefüllt werden. Es sind darüber oft noch wenig klare

Vorstellungen verbreitet, vielleicht gerade darum, weil Vergleichung für uns alle ein so unentbehrliches Hilfsmittel des Denkens ist. Auch in der Wissenschaft wenden wir gern dies Mittel an, indem wir Gleichartiges und Verwandtes heranziehen, um eine auffallende Tatsache uns verständlicher zu machen oder aus ihrer Vereinzelung herauszuheben. Wir fragen hier nur nach der kunstmäßig und nach festem Plan in der Wissenschaft angewendeten Vergleichung.

Sprache, Religion, sittliche Lebensordnung (Recht und Sitte) sind Funktionen des gesellschaftlichen Daseins, welche vor dem Eintritt des Volkes in die Geschichte ihre aufsteigende Entwickelung durchlaufen zu haben pflegen. Die Verschiedenheiten der Beanlagung und des äußeren Geschicks bedingen auch für nahe verwandte Völker eine große Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Gestaltungen. Eine Einrichtung, die von einem Volk wert gehalten und lange fortgesetzt wird, kann von einem anderen zeitig abgestoßen und nur in dürftigen bald nicht mehr verstandenen Resten fortgeführt worden sein.[1] Man muß die Erscheinung bei dem Volk aufsuchen, bei welchem sie zur vollsten Entfaltung gekommen ist. Von dem einzelnen, was wir da wahrnehmen, mag manches erst in geschichtlicher Zeit sich herausgebildet haben: aber wir haben ein Recht zu erwarten, daß da, wo die Erscheinung am längsten und vollsten sich erhielt, auch der erzeugende Trieb am nachhaltigsten gewaltet habe. So wird die Stufe religiöser Begriffsbildung, welche die Sondergötter schafft, uns anschaulich an der römischen und litauischen Religion; das Institut der Hausgemeinschaft suchen wir bei den Südslawen auf usw. Das Verfahren besteht darin, die Tatsachen des typischen oder exemplarischen Volkes mit möglichster Vollständigkeit und urkundlicher Treue zu sammeln, um dann nach Abstrich der zeitlichen und örtlichen Besonderheiten das Gemeinsame und Stehende herauszuarbeiten.

---

[1] Mehr s. in den *Hess. Blättern für Volkskunde* 1, 199f.

So wird ein klares und lebendiges Bild gewonnen, das uns dazu verhilft, auch die trümmerhaften und unverständlichen Überlieferungen anderer Völker zu verstehen und zu verwerten. Diese finden meist leicht und sicher in jenem Bilde die Stelle, die ihnen zukommt, und werden, nun sie darin eingetragen sind, sofort als organische Bestandteile eines ursprünglichen Ganzen lebendig und verständlich. Das typische Bild leistet uns hier zur Wiederherstellung verschütteter und trümmerhafter Überlieferung den gleichen Dienst, wie Reagentien bei den verblaßten Zügen eines Palimpsest.

Die beschriebene Methode der Vergleichung ist anwendbar nur auf nahe verwandte Völker. Um der vermehrten Aufgabe der Religionsgeschichte gerecht zu werden, bedürfen wir einer freieren, nicht an Verwandtschaft gebundenen Methode.

Die Geschichte einer Volksreligion soll jetzt von den allerersten Anfängen menschlichen Vorstellens über die Höhe hinaus zum Verfall, ja bis ins Nachleben nach dem Tode durchgeführt werden. Verfall und Nachleben sind Gegenstand regelrechter geschichtlicher Untersuchung. Die Schwierigkeiten liegen in der aufsteigenden Entwickelungsreihe. Sie scheint eine Schöpfung aus nichts zu verlangen. In Wahrheit ragen aus allen Stufen und Schichten der religiösen Entwickelung zahlreiche Trümmer bis in die geschichtliche Zeit hinein. Von den gottesdienstlichen Handlungen geht ohnehin dem Volke so leicht nichts verloren, die niedere Stufe wird in der höheren aufgehoben, und selbst das gänzlich Abgestoßene und Verworfene wird von den tieferen Schichten des Volkes zähe festgehalten und weitergeführt. Auch die beweglicheren Vorstellungen pflegen in dem Maße ihrer jugendlichen Frische unverkennbare Spuren zu hinterlassen. Eine Volksreligion von so reicher Überlieferung wie die griechische trägt in sich selbst die Bausteine, aus denen das Gebäude ihrer Vorzeit herzustellen ist. Es gilt nur, was uns zunächst wie auf einer Fläche erscheint, stereoskopisch auseinander zu schauen, das Nebeneinander in ein Nacheinander

aufzulösen. Das ist eine schwere Kunst, aber durch Arbeit läßt sie sich erlernen. Eine gute Vorschule dazu ist die Scheidung der verschiedenen Schichten in einem liturgischen Ganzen, wie z. B. der Taufe. Das wichtigste Hilfsmittel bleibt die Erforschung des volkstümlichen Untergrundes, der Vorstellungswelt der niederen Volksschichten, und die planmäßige Heranziehung der Anthropologie und Ethnologie, genauer der allgemeinen Religionsgeschichte. An den Erscheinungen kulturloser Völker muß der Blick geschärft sein für die Religion der niedrigsten Stufen. Die Menge primitiver Religionsgebilde zeigt unverkennbare Unterschiede tieferen oder höheren Bildungsstandes. Wären die uns zur Verfügung stehenden Beobachtungen zuverlässiger und erschöpfender — zuweilen ist gerade unseren einsichtigsten Reisenden der Sinn für das Religiöse völlig fremd —, so würden wir die Religionen kulturloser Völker zu einer Reihe auseinanderlegen können, die uns den langsamen Weg von der niedrigsten Stufe des Fetischismus zu allmählichen Fortschritten veranschaulichte. Da gäbe es denn eine andere höhere Art der Vergleichung zu üben: die Haupttypen ursprünglicher Religionsbildung aneinander zu messen, um das Vollkommenere von dem Unvollkommenen, das Höhere von dem Niederen zu unterscheiden und so eine aufsteigende Reihe herzustellen, welche ungefähr sich decken könnte mit dem Wege der Entwickelung, den die weiter vorgeschrittenen Völker auf ihren niederen Stufen zu durchlaufen hatten. Um diesen letzteren Weg zu bestimmen, dazu müssen in der zur Untersuchung stehenden Religion die Niederschläge der frühen Epochen festgestellt und an den Typen jener Probereihe auf ihre Entwickelungsstufe geprüft sein.

Die höhere Form der Vergleichung, die durch die erweiterte Aufgabe der Religionsgeschichte erfordert wird, berührt sich nahe mit der Methode, welche der Zoologe und Botaniker bei vergleichender Anatomie und Morphologie anzuwenden hat.

V

Eine Religionsgeschichte, wie sie eben umrissen wurde, ist und bleibt für lange Zeit nur ein frommer Wunsch. Aber es ist damit doch ein bestimmtes Ziel gesteckt, das unserer Einzelforschung Richtung und Weg zu weisen vermag.

Dies Fähnlein aufzuhissen kann freilich wenig nützen, solange über die Grundbegriffe und Methode religionsgeschichtlicher Forschung eine so beschämende Unklarheit unter den Mitforschern herrscht. Hier liegt ein brennendes Bedürfnis. Schon K. Otfr. Müller empfand es und wurde dadurch zur Abfassung seiner „Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie“ (1825) veranlaßt. Die Aufgabe ist inzwischen dringender und verwickelter, aber auch lohnender geworden. Denn die Methodenlehre, deren wir bedürfen, läßt sich nicht aufstellen ohne volle und richtige Einsicht in die üblichen Erscheinungen des religiösen Lebens und deren Gesetze, sie ergibt sich von selbst aus dieser oder fällt mit ihr zusammen. Ich habe die mir vorschwebende Disziplin gewöhnlich Formenlehre der religiösen Vorstellungen oder auch kurzweg, da ja dieser Ausdruck in seiner üblichen Verwendung verfügbar geworden ist, Mythologie (Lehre vom mythischen Vorstellen) genannt.

Ihre Aufgabe besteht darin, die gewöhnlichen Erscheinungen zunächst bei Begriffsbildung und Namengebung von Göttern erfahrungsmäßig, d. h. auf dem Wege der Beobachtung abzuleiten, wie ich das in den Götternamen[1] versucht habe. In ähnlicher Weise sind die verschiedenen Formen erst des Symbols, dann des Mythus und der Sage zu behandeln: die einzelnen Erscheinungsformen müssen in ihren Besonderheiten beobachtet werden. Es leuchtet ein und kann jedem an dem in den Sintflutsagen S. 181 ff. eingelegten Versuch deutlich werden, welchen Schutz vor Mißgriffen und Irrtümern das einfache Verständnis des mythischen Bildes, seiner Vielfältigkeit und Mehrdeutigkeit in sich schließt.

[1] Bonn 1896, mit dem Nachtrag im Rhein. Mus. 53, 329 ff.

Symbol und Mythus führen beide auf die gleiche Quelle zurück. Beide entspringen denselben Vorgängen unbewußten Vorstellens, deren grundlegende Bedeutung zuerst Giambattista Vico[1] erkannte (1725), ohne in fast zwei Jahrhunderten einen Nachfolger zu finden, der es verstanden hätte, die genialen Ahnungen Vicos in wissenschaftliche Errungenschaften umzusetzen. Jakob Grimm hat ganz im Sinne Vicos gearbeitet, aber die Grundprobleme hat er nicht in Angriff genommen.

Die beiden Hauptvorgänge alles mythischen Vorstellens sind Beseelung (Personifikation)[2] und Verbildlichung (Metapher). Tito Vignoli[3] war im Irrtum, wenn er durch die Personifikation den Mythus schon für gegeben ansah. Es muß gleichzeitig aus der Tiefe des Bewußtseins ein Bild aufsteigen und sich mit der beseelten Vorstellung zu einer bildlichen vereinigen. So entsteht das mythische Bild oder Motiv, so ein Symbol, so eine konkrete bildliche Gottesvorstellung. In diesen beiden meist vereinigten Vorgängen liegt der Ursprung aller religiösen Vorstellungen, also wie wir früher sahen, überhaupt aller Vorstellungen der älteren vorgeschichtlichen Menschheit. Aber auch Sprache und Dichtung strecken ihre Wurzeln in diesen geheimnisvollen Grund. Es handelt sich um nichts Geringeres als um die Erkenntnis der geistigen Verfassung und Bewegungsform, die ihren Gegensatz im verstandesmäßigen Denken und der Wissenschaft findet und der Kürze halber mythisch heißen mag. Diese Vorgänge verlaufen unwillkürlich und unbewußt wie Wirkungen physiologischer Reize, und stehen darum, mit Ausnahme der Analogetik, außerhalb aller Denkgesetze, während sie für den Geist unmittelbare Gewißheit und Wirklichkeit besitzen. Die Bilder lösen einander ab dem

---

[1] *Principj di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni.* Napoli 1725. 1730. 1744, am besten zugänglich in der deutschen Bearbeitung von W. E. Weber, Leipzig 1822.

[2] Darüber s. oben S. 9 f.

[3] T. V., *Mythus und Wissenschaft* (= Internationale wissensch. Bibliothek, Bd. 47) Leipzig 1880.

Bildungsstand und Gesichtskreis des Volkes entsprechend, um schließlich von der erwachten Wissenschaft abgetan und zu — den Mythen geworfen zu werden; aber die Dichtung hält ihnen immer eine Freistätte offen. Für das mythische Vorstellen fällt Ding und Bild vollkommen in eins zusammen, für das verstandesmäßige Denken treten sie bewußt auseinander zu Vergleichung und Gleichnis. Wer von Alfred Bieses Buch „Die Philosophie des Metaphorischen“ (Hamb. 1893) sich nicht durch den Titel zurückschrecken läßt, wird sich durch feine und anregende Bemerkungen belohnt fühlen; freilich die eigentliche Arbeit steht noch aus, und durch sie wird die Sache erst wahrhaft fruchtbar.

Eine Grundlegung für das Verständnis aller religiösen Vorstellungen, wie ich sie hier fordere, würde zugleich für unser eigenes religiöses Leben die Wohltat einer planmäßigen Befreiung bedeuten. Selbst die Philosophie wird es später vielleicht einmal Dank wissen, wenn der Erkenntnislehre dies verworfene Kapitel zugewachsen sein wird. Die Geschichte der Bilder, deren sich noch heute die Wissenschaft dem Unfaßbaren gegenüber bedienen muß, birgt tröstliche Beruhigung über die Erkennbarkeit der Außenwelt.

VI

Das sind Aufgaben der Religionsphilosophie, höre ich manchen Leser sagen. Ich kann das aus guten Gründen nicht gelten lassen.

Die Naturwissenschaften haben in gerechter Auflehnung gegen die mit den Tatsachen selbst in Widerspruch geratene Spekulation Hegels und Okens Protest erhoben und die Unzulässigkeit einer „Naturphilosophie“ siegreich behauptet. Unvergleichlich schwerer ist es der Geschichtswissenschaft geworden, sich aus den Banden Hegelscher Philosophie zu lösen. In der Literaturgeschichte herrscht noch immer die Hegelsche Trias: Epos Lyrik Drama; sie gelten noch immer als die bei

natürlicher Entwickelung aus inneren Gründen sich folgenden und ablösenden Stufen der Dichtung. Zur Zeit Hegels mochte das angehen: man legte die griechische Literaturentwickelung als normale zugrunde — wie man sie eben kannte; daß hinter all diesen Formen das Kultuslied steht, daß auch das älteste epische Lied lyrisch sein mußte, daran dachte man nicht. Der Philosoph soll ein Prophet sein, aber alle persönliche Begabung kann daran nichts ändern, daß seine Spekulation stets abhängig bleibt von dem Inhalte seines Bewußtseins; mit anderen Worten: in allen Wissenschaften, in welche der Philosoph nicht selbst forschend einzugreifen vermag, hat er einfach die Ergebnisse der bisherigen Forschung hinzunehmen. Die vollständige Umbildung, in welcher sich gegenwärtig die geschichtlichen Wissenschaften befinden, kann für den Durchschnittsphilosophen nicht vorhanden sein. Er vermißt auch gar nicht ein besseres Wissen; denn er trägt in sich die Fülle der Anschauungen und Begriffe, die er nur zu ordnen braucht, um die Philosophie freilich nicht der Religion, des Rechtes usw. zu entwerfen, sondern eine Philosophie unserer Religion, unseres Rechtes usw. Zu dieser kann es genügen, den Schatz des eigenen Bewußtseins zu heben, zu einer allgemein gültigen Philosophie der Religion usw. bedarf es einer Kenntnis des ungeheuren Stoffes, den das geschichtliche Leben der Menschheit aufgespeichert hat, einer Ausdehnung in die Breite der Erdbevölkerung und in die Tiefe der Geschichte.

Von keiner Sphäre des menschlichen Geistes haben wir philosophische Spekulation ferner zu halten als von der Religion. Wir haben gesehen, daß die mythologischen Gebilde und religiösen Formen durchweg vorgeschichtlicher Zeit angehören; sie verdanken ihre Entstehung einer Richtung und Form des menschlichen Vorstellens, welche unvereinbar ist nicht nur mit dem Bildungsstand des zwanzigsten Jahrhunderts, sondern überhaupt mit jeder höheren Kulturstufe. Die Wiedererkenntnis der geistigen Vorgänge, welche den Inhalt der Volksreligionen

schufen, ist eine Aufgabe von besonderer Schwierigkeit, zu deren Lösung der Philosoph nicht das geringste mit hinzubringt; durch vorgreifende Spekulation aus gänzlich unzureichenden Voraussetzungen kann er nur stören und verwirren. Hier bedarf es philologischer Arbeit. Nur unablässige eindringliche Beschäftigung mit Sprache und Literatur eines Volkes vermag den Worten des Dichters und Schriftstellers das Geheimnis der Volksseele zu entlocken; nur philologische Vertiefung in den Stoff und ausdauernde Geduld mag hoffen, in unermüdetem Ringen mit diesen Problemen die fremde Sprache von Mythus und Gottesdienst zu erlauschen und mit den seit Jahrtausenden ruhenden Geschlechtern gleich empfinden, gleich denken zu lernen.

Vollends die dringende Aufgabe, die ich in dem vorhergehenden Abschnitt angedeutet habe, kann nicht durchgeführt, ja nicht einmal angegriffen werden ohne spezifisch philologische Arbeit. Den eigentlichen Mittelpunkt der geforderten Formenlehre der religiösen Vorstellungen sehe ich in dem Vorgang der Verbildlichung. Um die hierbei hervortretenden Erscheinungen und Gesetze zu ermitteln, sind durchgeführte Untersuchungen unerläßlich, durch welche die ganze Verzweigung einzelner besonders fruchtbarer Bilder bloßgelegt wird, die bis in die frühesten Zeiten der Menschheit zurückreichen. Solche Untersuchungen setzen ja freilich einen weiten geschichtlichen Blick voraus, aber ihre eigentliche Triebfeder ist doch die Feinfühligkeit philologischen Nachempfindens, die in der Blume des Wortes und im sprachlichen Niederschlag von Redensarten gleichsam den Erdgeschmack der ursprünglichen Bedeutung auszulösen vermag. Es ist eine der größten und schönsten Aufgaben der Philologie, wie die übrigen geschichtlichen Wissenschaften, die in vorgeschichtlicher Zeit wurzeln, so die Religionsgeschichte von der Einzelforschung aus hinauf zur Erkenntnis allgemeiner Gesetze zu führen. Da könnten die armen Leute, welche behaupten, die klassische Philologie sei

fertig und habe nichts mehr zu tun, noch lohnende Beschäftigung für sich und ihre Kinder finden.

VII

Die Schwierigkeit, der unsere Versuche begegnen, ältere Religionsgebilde zu verstehen und vor unserem Auge wieder entstehen zu lassen, beruht im letzten Grunde darin, daß unser Bewußtsein nicht über Erfahrungen ähnlicher Art verfügt, an denen uns der Hergang deutlich werden könnte.[1] Die Geschichte ist damit beschäftigt, was Menschen gedacht und gesagt, gewollt und getan haben, wiederzuverstehen. Sie vermag das aber nur in dem Maße, als die Erfahrung ähnlicher Empfindungen und Gedanken in unserem Bewußtsein lebendig ist. Solange uns in diesem nichts Analoges entgegentritt, bleibt unser Verhältnis zu den Tatsachen ein äußerliches d. h. verständnisloses. Die Fortschritte, welche das Verständnis der römischen Geschichte von Montesquieu bis Mommsen gemacht hat, sind bedingt durch die politische und staatswirtschaftliche Erweiterung des modernen Horizonts.

Welche Mittel stehen uns zu Gebote, um jene Schwierigkeit zu überwinden? Ich habe schon auf philologische Arbeit hingewiesen. In den tiefen Schächten, die er gräbt, wird der Philologe auch zu den Wurzeln der Dinge herangeführt. Aber da Menschliches, so fern es auch uns liege, doch immer uns wesenverwandt bleibt, so müssen wir zu einem Verständnis uns auch zu erziehen und so das im Bewußtsein Ruhende zu wecken vermögen. Dazu leisten uns die älteren christlichen Kirchen, welche sich ihren Besitzstand heidnischer Elemente ungeschmälert erhalten haben, einen geradezu unschätzbaren Dienst.[2]

---

[1] Daß wir für die geheimnisvollen Vorgänge, welche bei Bildung und Verbreitung geoffenbarter Religion zusammenwirken, sorgfältig beobachtete Analogien neuerer Zeit besitzen, verdanken wir dem römischen Philosophen Giacomo Barzellotti, der diese Erscheinungen an David Lazzaretti, dem Heiligen des südtoskanischen Gebirgslandes (Bologna 1885 u. ö.), studiert hat. [2] S. oben S. 14.

Dem geschichtlichen Schatzgräber hüpft das Herz vor Freude, wenn er die alten fröhlichen Gestalten der Heidenwelt in der sittsamen Verkleidung der Kirche wiedererkennt, den Gartenhüter Priap im würdigen Bischofsmantel oder die ehemalige Aphrodite, wie sie es verdiente, im härenen Rock der Büßerin. Die Sagen vom heiligen Nestor und vom heiligen Lukianos[1] mögen daran erinnern, wie unmittelbarer Gewinn aus christlichen Legenden für antiken Mythus und Gottesdienst geschöpft werden kann. Die bedeutsamste Fundgrube ist aber die alte Liturgie. Hier liegt ein fast ungehobener Schatz mittelbarer und unmittelbarer Belehrung über Wesen und Entstehung gottesdienstlicher Handlungen. Nichts scheint mir so sehr geeignet, den Blick für altertümliche Religionserscheinungen zu schärfen und die Fähigkeit des Nachempfindens zu beleben als die Tatsachen einer Liturgie, die zum großen Teile bis heute in Übung ist und jeden Augenblick durch Selbsterfahrung vergegenwärtigt werden kann. Die Wichtigkeit der aus dieser Quelle zu erwartenden Belehrung bedarf für alle die keines weiteren Wortes, welche den Ausführungen A. Dieterichs[2] über die liturgischen Bilder die gebührende Beachtung geschenkt haben.

VIII

Scharf scheiden sich Religion und Wissenschaft. Schleiermacher hat das in den Reden über die Religion tiefsinnig begründet. Aber mit den Gegensätzen des Glaubens und Wissens, der Empfindung und der Vernunft ist der Unterschied nicht erschöpft. Auch die geistigen Vorgänge, durch welche der Inhalt von Religion und Wissenschaft in unser Bewußtsein gehoben wird, sind grundverschieden. Auf religiösem Gebiet vollzieht sich das durch unwillkürliche und unbewußte Vorgänge der Vorstellung, auf dem wissenschaftlichen durch

[1] Nestor: im *Rhein. Mus.* 53, 370 ff. Lukianos: *Sintflutsagen* S. 168 ff.
[2] *Eine Mithrasliturgie* S. 92 ff.

logische und dialektische Operationen. Nicht als ob es nicht schließlich doch einen gemeinsamen Einheitspunkt gäbe: das zeigt die schöpferische Tätigkeit des Dichters; und auch in der Wissenschaft sind neue durchschlagende Gedanken gewiß nur ausnahmsweise und zufällig einmal mit den Mitteln formaler Logik zustande gekommen; der Gedanke, der wie ein Blitz aus dem Geiste hervorbricht, ist die Frucht eines schöpferischen Aktes, wie die Konzeption des Dichters, und beide vollziehen sich durch dieselben geistigen Kräfte, wie die mythologische Vorstellung.

In diesem Betrachte kann denn auch kein wesentlicher Unterschied bestehen zwischen volkstümlicher und geoffenbarter Religion. Erkennen oder wissen wir etwa dadurch, daß uns überliefert ist, was wir glauben? Gott und das Jenseits vermag das Menschengeschlecht heute so wenig wie ehedem zu erkennen, und es wird so bleiben, wie hoch auch menschliche Erkenntnis steigen möge. Das geistige Auge dringt tiefer als das leibliche, es reicht hinter die Erscheinungen, aber Gott und Göttliches kann es nicht anders als im Bilde, wie im Spiegel schauen. Das hat schon in der ganzen Fülle überzeugten Glaubens der Apostel Paulus anerkannt. Alle unsere religiösen Vorstellungen sind Bilder, wie sie Christus, die Apostel und die alte Kirche teils geschaffen, teils aus dem Alten Testamente übernommen haben, und wie sie noch heute frommer Empfindung aus der Tiefe des Gemüts aufsteigen. Das scheint eine ganz triviale Wahrheit, und sie ist es. Und doch aus der Zahl derer, welche sie als trivial verlachen, wie viele vermögen die selbstverständliche Konsequenz des einfachen Satzes zu ziehen? Wenn der Inhalt aller religiösen Vorstellungen nicht in Erkenntnissen, zu welchen man die Dogmen gern stempeln möchte, sondern in Bildern besteht, so hat die geschichtliche Wissenschaft das Recht und die Pflicht, die Glaubensvorstellungen auch unserer eigenen Religion als Mythologeme zu fassen. Diese Bilder haben lange für den

Glauben die volle Wirklichkeit der Wahrheit besessen und mußten in dem Schmelztiegel theologischer Dialektik sich zu Dogmen gestalten: die fortschreitende Naturwissenschaft und die geschichtliche Kritik haben an dem Gebäude dieser Dogmatik einen Stein nach dem anderen verworfen. Es hilft nichts zu klagen. Wir müssen erkennen, daß alles, was Menschen schaffen, auch das Herrlichste, nicht von ewiger Dauer und Geltung sein kann. Hier ist es die Form, dort der Inhalt, was dem fortschreitenden Geist auf die Dauer nicht genügt. Viele der religiösen Bilder, unter denen wir das Göttliche anschauen, sind veraltet und genügen uns nicht mehr. Seien wir ehrlich und offen: wie alter heiliger Festbrauch, der in der Vorzeit unsere Ahnen zu religiöser Handlung vereinigte, seit Jahrhunderten ein Spiel der Knaben geworden, wie die germanische Göttersage zum Märchen der Kinderstube herabgesunken ist, so sehen wir schon heute bedeutsame Bestandteile unseres Glaubens für die Kinderwelt wichtiger geworden als für die Erwachsenen.

Am Ende des sechzehnten Jahrhunderts, als drei Konfessionen sich befehdeten, konnte ein Gelehrter wie Scaliger alle kirchliche Spaltung auf Unkenntnis der Grammatik zurückführen[1] und das Heil der Kirche von gesunder philologischer Exegese erwarten. Heute fällt der Mythologie, wie ich das Wort fasse, die Aufgabe zu, die Reinigung und Klärung unseres religiösen Bewußtseins durchzuführen, ohne welche eine echte, den Widerspruch mit den Errungenschaften der Menschheit aufhebende Religion nicht erwachsen kann. Damals hatte der Glaube aus dem neugeöffneten Worte Gottes Jugendkraft gesogen: jetzt, wo wir an dies Wort den Maßstab geschichtlichen Entstehens und Überlieferns anzulegen gelernt haben, ist der Glaube gealtert und reif geworden, sich selbst zu erkennen.

---

[1] *Prima Scaligerana* (Gron. 1669) S. 86 „non aliunde dissidia in religione pendent quam ab ignoratione grammaticae“.

Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Von Prof. Troels-Lund.

Deutsch von L. Bloch. 2. Aufl. gr. 8. In Leinwand geschmackvoll gebunden *M.* 5.—

„Das Buch hat in wahrhaft spannender Weise die Epochen der menschlichen Geistesgeschichte in ihrem Fortgang geschildert, unter einem ganz neuen Gesichtspunkte, von dessen entscheidender Bedeutung es aber ein Gefühl der Überzeugung zu erwecken vermag."
(M. Schneidewin i. d. Vossischen Ztg.)

„Es ist Schwung und Wärme in der Darstellung, und man ist erstaunt über die glückliche Kühnheit so vieler Wendungen, um so mehr, als das so eigenartig Gesagte doch den Eindruck des mühelos Gefundenen und ganz natürlich Ausgedrückten macht. Man sieht, daß der gelehrte Verfasser stark und warm empfindet und anschauend denkt. Das macht seine Rede überzeugungskräftig. . . . Seine Naturschilderungen, durch welche er um abgeblaßte Namen ein frisches und zauberisches Licht zu gießen versteht, sind bei ihm kein aufgesetzter Schmuck, sondern die Grundlage seiner kulturhistorischen Erörterungen."
(O. Weißenfels i. d. Wochenschrift für klassische Philologie.)

Goethes Selbstzeugnisse über seine Stellung zur Religion und zu religiös-kirchlichen Fragen. Von Geheimrat Prof. D. Dr. Vogel.

Dritte Aufl. Geheftet *M.* 3.20, geschmackvoll gebunden *M.* 4.—

Das Buch bietet eine sachlich und zeitlich geordnete Zusammenstellung von Aussprüchen des Dichters über Religion und religiöse Fragen, wie er sie in den verschiedensten Perioden seines Lebens, in gehobenen wie gedrückten Stimmungen, in feierlichen Kunstformen wie in der zwanglosen Sprache des Verkehrs mit Engvertrauten gethan hat. Hier schauen wir ihn, ohne mit fremden Augen sehen zu müssen, ganz wie er war, als großen Kämpfer und harmonischen Gestalter, der immer wieder zu den großen Fragen des Daseins zurückkehrt und über Gott und Welt, über Kämpfen und Wirken des Menschen, über Christus und Christen, über Offenbarung und Kirchengeschichte Worte von bleibender Wahrheit prägt. Der gläubige Christ kann sich an dem Büchlein erbauen, wie nicht minder das „Weltkind". Jedem, der Goethe als den großen Menschen, den ewig werdenden und wachsenden, kennen lernen und seine Weltanschauung verstehen will, dem darf das Büchlein empfohlen werden.

Geistliches und Weltliches a. d. türkisch-griechischen Orient. Selbsterlebtes und Selbstgesehenes von Heinrich Gelzer.

Mit einem Porträt des M. Ormanian, armenischen Patriarchen von Konstantinopel, in Lichtdruck und 12 Zeichnungen im Text. 8. Geschmackvoll geheftet *M.* 5.—, gebunden *M.* 6.—.

„Prof. Gelzer kennt den Orient, seine Sprachen und Geschichte. Was er bietet, ist völlig persönlich Erforschtes. Er will den Leser in das christliche Konstantinopel einführen, in die Welt der Orthodoxen, der Griechen und Armenier. Die erste Hälfte seines Buches beschäftigt sich mit Kirchenfragen, die ja freilich am Bosporus zugleich nationale Fragen sind, die zweite Hälfte, hochinteressant, behandelt politisch und menschlich die Türken, Griechen, spanischen Juden und Armenier. Man lernt aus diesen Skizzen sehr viel. Ich erwähne besonders die Ausführung über den Einfluß von muhamedanisierten Christen auf das Türkentum und die Darstellung der Aussichten des westlichen und kleinasiatischen Griechentums. Religionsgeschichte, Philologie und Politik gewinnen durch Gelzers fein und frei geschriebene Plaudereien. Ausstattung gut."
(Die Hilfe, 1900, Nr. 50.)

Aus Makedonien und vom Heiligen Berge. Reisebilder von Geh.-Rat Professor D. Dr. H. Gelzer.

Mit zahlreichen Abbildungen. gr. 8. Geheftet *M.* 6.—, gebunden *M.* 7.—.

Der Verfasser, der bekannte Erforscher und Kenner des Orients, hat im vorigen Sommer den Athos und Makedonien besucht, das gegenwärtig, von wildem Nationalitätenkampfe durchtobt, im Vordergrund des allgemeinen Interesses steht. Im Monastir genoß er noch die Gastfreundschaft und Unterstützung des nun so grausig dahingemordeten russischen Konsuls Rostkowsky. In Ochrida, dem Mittelpunkte des bulgarischen Westmakedoniens und Korytza, der Hauptstadt des albanesischen Volkstums, hielt er sich längere Zeit auf und konnte die Verhältnisse genau studieren, auch schon den Anfang des Kampfes selbst mit erleben. In Kastoria hatte er vielfach Gelegenheit, mit höheren türkischen Militärs in Beziehung zu treten. Daneben macht der Verfasser interessante Mitteilungen über die kirchlichen Verhältnisse des Orients, insbesondere schildert er die Klosterrepublick des Heiligen Berges. Zahlreiche Abbildungen nach zum Teil besonders gefertigten Aufnahmen sind dem Texte beigegeben.

*

Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst. Eine mythol. archäol. Untersuchung v. G. Weicker. M. 103 Abb. im Text. [VI u. 218 S.] gr. 4. geh. ℳ. 28.—

Im ersten Teil werden die dämonischen Gestalten der niederen griechischen Mythologie, speziell die Sirenen, nach ihren hervorstechendsten Eigenschaften, der Blutgier, dem Streben nach Lebensgenuß und dem Gesange, als Seelenwesen gedeutet und der Glaube an die Vogelgestalt der Menschenseele an der Hand der von vorhomerischer bis in spätrömische Zeit reichenden literarischen und monumentalen Quellen als griechisch erwiesen. — Nach einer chronologischen Behandlung der Sirenensage in der Literatur und im Volksglauben wird im zweiten Teil der Kunsttypus des Seelenvogels, der Vogel mit bärtigem oder unbärtigem Menschenkopf, verfolgt, und auf Grund des umfänglichen Denkmälermaterials der Nachweis erbracht, daß alle „Sirenen" und „Harpyien" der antiken Kunst sich auf zwei ägyptische Haupttypen zurückführen lassen, welche schon in hocharchaischer Zeit von der ostgriechischen Kunst aufgenommen und von ihr an die stammhellenischen und italischen Kunstzentren weitergegeben worden sind. — Über hundert in den Text gedruckte Abbildungen, größtenteils nach unpublizierten Originalen, zum Teil auch nach verbesserten Neuaufnahmen, veranschaulichen die Entwickelung und Wanderung des Typus.

Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Von Albrecht Dieterich. [238 S.] gr. 8. ℳ. 6.—.

Und wenn ich am Schlusse zurückgreifen darf auf den Beweis, den ich am Anfang geführt zu haben glaube, daß der Text von Akhmim ein Stück ist des Petrusevangeliums, so sehen wir den für die Religionsgeschichte, für die Genesis christlichen Schrifttums unendlich wichtigen Übergang sozusagen vor unseren Augen sich vollziehen, daß aus der antiken Literatur der orphischen Gemeinde im Anfang des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts die Schilderung von Himmel und Hölle übernommen wird in ein Evangelium der Christengemeinde. Es mag das nur in einer lokalen Überlieferung der heiligen Geschichte stattgefunden haben, und die spätere Sichtung der heiligen Überlieferungen hat solche merkwürdige Stücke aus dem Evangelienkanon wieder beseitigt. Aber gerade an das eschatologische Stück des Petrusevangeliums hat zunächst die selbständige Petrusapokalypse und dann die ganze reiche Apokalyptik der späteren Zeit angesetzt. Die apokalyptische Literatur der griechischen Kulte, die uns nur in so wenigen versprengten Trümmern erhalten ist, bildet eine geschichtliche Linie mit den ersten christlichen Offenbarungen vom Jenseits und mit dem Glauben von Himmel und Hölle in der christlichen mittelalterlichen Welt. Das Dokument der Übernahme aus den antiken heiligen Büchern des Orpheus in das christliche Evangelium sind die Pergamentblätter aus dem Grabe von Akhmim.

Eine Mithrasliturgie, erläutert von Albrecht Dieterich. [X u. 230 S.] gr. 8. geh. ℳ. 6.—, geb. ℳ. 7.—

Ein Text aus dem großen Pariser Zauberpapyrus, den einst Wessely in den Denkschriften der Wiener Akademie XXXVI (1888) S. 56ff. gedruckt hat, wird mit kritischem Apparat und Übersetzung vorgelegt. Der erste Teil der Erläuterungen tritt den Beweis an, daß wir in diesem Text die Liturgie eines Mithrasdienstes besitzen, und liefert eine Reihe von Untersuchungen über Herkunft und Quellen des merkwürdigen Unsterblichkeitssakramentes (ἀπαθανατισμός heißt das Stück im Papyrus selbst). Der zweite Teil gibt einen ersten Versuch, die immer wiederkehrenden Formen und Bilder mystischer Liturgie auszulösen, und verfolgt im einzelnen die Vereinigung des Gottes und des Menschen als ein Essen des Gottes, als die Liebesvereinigung des Menschen mit dem Gotte, die Gotteskindschaft, die Wiedergeburt, die Himmelfahrt der Seele zu Gott, eine feste Bilderreihe, die einem bestimmten Kreise spätantiker Kulte und dem Christentum gemeinsam, dem jüdischen Kult aber fremd ist. Ein Wortregister zum Text der Liturgie, ein Register des Orthographischen und Grammatischen und ein Sachregister zu den Erläuterungen sollen die Ausnutzung des Buches für verschiedenartige wissenschaftliche Zwecke erleichtern.

Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Von Franz Cumont, Professor der alten Geschichte an der Universität Gent. Autorisierte deutsche Übersetzung von Georg Gehrich. Mit 9 Abbild. i. Text und auf 2 Tafeln, sowie 1 Karte. [XVI u. 176 S.] gr. 8. geh. ℳ. —.5, geb. ℳ. 5.60.

Cumonts umfassende Forschungen über den Kultus des iranischen Lichtgottes Mithra, welcher im Gewande der antiken Mysterien seit dem Anfange unserer Zeitrechnung auch im Abendlande zahlreiche Anhänger gewann und als mächtiger Nebenbuhler des Christentums mit diesem um die Weltherrschaft rang, gehören nach dem Urteil maßgebender Fachgenossen zu dem Bedeutendsten, was in jüngster Zeit auf dem Gebiete der Religionsgeschichte des Altertums geleistet worden ist. Das vorliegende Buch faßt die wesentlichen Ergebnisse dieser Forschungen in knapper, aber fließender Darstellung zusammen, ohne den Leser durch viel gelehrtes Beiwerk zu ermüden.

Das Frühlingsfest der Insel Malta. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Religion von Richard Wünsch. gr. 8. geh. ℳ. 2.—

Der Bericht eines arabischen Kriegsgefangenen des XVI. Jahrhunderts gibt uns Kunde von einer merkwürdigen Feier der Malteser, bei der ein Bild Johannis des Täufers unter blühenden Bohnen gefunden wurde. Es wird in diesem Büchlein der Versuch gemacht, die Entstehungszeit des Festes zu ermitteln und sein Fortleben bis in die Gegenwart zu verfolgen. Dabei wird die Ablösung des Adoniskultes durch die Verehrung Johannis des Täufers besprochen und ein neuer Gesichtspunkt für die Erklärung der altgriechischen Volksanschauungen von der Bohne aufgestellt.

Inhalt

Die nächsten Hefte werden außer den angekündigten Berichten folgende zum Teil bereits eingesandte zum Teil sicher zugesagte Abhandlungen enthalten: Usener „Heilige Handlung", Nöldeke „Sieben Brunnen", Furtwängler „Charon und die Seelen auf schwarzfigurig attischer Vase", Osthoff „Etymologische Beiträge zur Mythologie und Religionswissenschaft (1. Priapos, 2. πέλωρ und τέρας)", Cumont „L'apothéose des empereurs Romains", Löschcke „Sarkophag von Abusir", Reitzenstein „Προσευχὴ Γρηγορίου", Roscher, „Über Ursprung und Bedeutung des βοῦς ἕβδομος", Sudhaus „Über lautes und leises Beten", Siebourg „Zwei Goldplättchen mit griechischen Inschriften aus der Sammlung C. Nießen-Köln", Kornemann „Die Heiligtümer im antiken Herrscherkult, ein Beitrag zur Geschichte des sakralen Rundbaues", Radermacher „St. Phokas", „Den Erinyen fluchen", Schwally „Zur Heiligenverehrung im modernen Islam Syriens und Nordafrikas", Louis H. Gray „The double Nature of Iranian archangels", Dieterich „Volksreligion 1. Mutter Erde, 2. Eiresione", Edv. Lehmann „Teufels Großmutter", Thomsen „Orthia", W. Köhler „Die Schlüssel des Petrus", Kahle „Der Ragnarökmythus", Preuß „Der Tod der altmexikanischen Götter", Sapper „Glaubensansichten und Gebräuche der Kekchi-Indianer."




UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 039948697